



حجت الاسلام والمسلمین  
دکتر رحیم نوبهار  
استاد حوزه و دانشگاه

سخن ما: گفتاری

که در پی می‌آید خلاصه سخنرانی حجت الاسلام و المسلمین دکتر رحیم نوبهار عضو هیأت علمی دانشکده حقوق دانشگاه شهید بهشتی است که در میزگرد "فقه مقاصدی؛ مبانی، ضرورت‌ها و چالش‌ها" در دانشکده حقوق دانشگاه تربیت مدرس در سوم آذر ۱۳۹۴ ایراد شد. ایشان که پیش‌تر در آذر ۱۳۹۲ در جلسه‌ای در دانشگاه تهران به اختصار رویکرد مقاصدی را مورد بحث قرار داده بود، اما این بار تلاش کرده‌اند به برخی از چالش‌هایی که رویکرد مقاصدی با آن روبروست پرداخته و در واقع به دفاع نسبی از رویکرد مقاصدی پرداخته است.

# نگاهی نوگرایانه به فقه مقاصدی و چالش‌های پیش روی آن

مقدمه

نخست باید توجه کنیم که رویکرد مقاصدی با آن رویکرد تفسیری که قصدگرایی نامیده می‌شود، متفاوت است. در قصدگرایی که رویکردی است در هرمنوتیک و تفسیر متن، و می‌توان گفت رویکرد غالب پذیرفته شده در سنت اصول فقه است، مفسر باید تلاش کند به قصد صاحب متن دست پیدا کند. این رویکرد در برابر طیفی از رویکردهایی قرار می‌گیرد که به قصد صاحب متن اهمیت نمی‌دهد؛ مانند این که به تفسیر زمان‌مند یا تفسیر بر اساس مقتضای مصلحت معتقدند؛ یا آن که برآنند که معنای متن بستگی به قصد صاحب متن ندارد؛ یا حتی نظریه‌ای که معتقد است معنا در بستر زمان و مکان، نو به نو و جدا از قصد صاحب متن پدیدار می‌شود.

در رویکرد «مقصودگرایی» اما تأکید بر این است که صاحب متن یا در سطح متون قانونی، مقنن مقاصد کلانسی دارد که متون را باید در ذیل و ظل آن مقاصد خواند و تفسیر و تعبیر نمود. در مقصودگرایی در قلمرو فقه به مثابه یک رویکرد، فرض بر این است که شارع مقدس اسلام، حال با هر برداشتی که از شارع داشته باشیم و خواه بگوییم شارع فقط خداوند است، یا خداوند و پیغمبر است، و یا در مفهوم شیعی آن بر آن باشیم که شارع، خداوند، پیامبر (ص) و چهارده معصوم (ع) هستند، این‌ها مقاصدی کلی دارند. ما باید متون و احکام جزئی را در چارچوب همان مقاصد کلان فهم و تفسیر و تعبیر کنیم. پس اگر در گستره حکمی یا در تشخیص موضوعی دچار اشکال و تردید باشیم باید مقصد کلی شارع از آن حکم و یا از آن سنخ و نوع احکام را بدانیم و متن را نیز در راستای دستیابی به آن مقاصد، بخوانیم و تعبیر کنیم. به عنوان نمونه، اگر معتقد باشیم که مقصود شارع مقدس اسلام از تحریم ربا پیشگیری از ظلمی است که در ربا وجود دارد، درک این مقصد شارع، الهام بخش این اندیشه است که تنها رباهای متضمن ظلم، حرام است. پس اگر به ظاهر بر یک داد و ستدی عنوان بر راست می‌آید اما ملازم با ظلم نیست، مانند این که سرمایه‌گذار برای راهدانازی یک بخش تولیدی پولی را از کسی قرض می‌گیرد؛ ولی اطمینان داریم که این قرض به او در راهدانازی اقتصاد کمک می‌کند و باعث اشتغال می‌شود و او هم برخلاف رباي مصرفی در پرداخت با دشواری و سختی روبرو نمی‌شود، نمی‌توانیم بگوییم این گونه ربا هم حرام است؛ چون فرض بر آن است که ما احراز کرده‌ایم راز و فلسفه حرمت ربا ظلم بودن آن است و در این مورد بنا بر فرض، ربا مستلزم ظلم نیست. بر این مبنا تمسک به اطلاق لفظ ربا در متون مربوط برای اثبات حرمت به طور مطلق دیگر کارگر نخواهد بود؛ چون فلسفه و علت و مقصد حکم روشن شده است و با وجود آن تمسک به اطلاق لفظی موردی ندارد.

به همین ترتیب، اگر دریافتیم که شارع مقدس اسلام هم از مجازات‌ها اهدافی مانند اهداف همه عقلای عالم مثل بازدارندگی عمومی و خصوصی و اصلاح و تربیت بزه‌کار یا دفاع از جامعه را دارد، حال اگر در تفسیر متنی که متضمن مجازات کردن دیوانه است دچار اشکال شویم، می‌توانیم به مقاصد مجازات

رجوع کنیم و بگوییم مقصود از مجازات هر چه باشد با مجازات کردن دیوانه به دست نمی‌آید.

همچنین در سنجش اعتبار نصوص هم می‌توان از رویکرد مقاصدی بهره برد؛ بدین معنا که هر گاه متنی با مقاصد شارع سازوار باشد مقدم خواهد بود بر نصی که چنین ویژگی را ندارد. در واقع، تعارض یک نص با مقاصد کلان شارع از اسباب ضعف آن است و سبب می‌شود تا در مقام تعارض با متنی که چنین نیست از دایره حجیت و اعتبار خارج شود. مثلاً در حوزه حقوق خانواده می‌توان پرسید: مقصد یا مقاصد شارع مقدس اسلام از تشکیل نهاد خانواده چیست؟ نهاد خانواده البته هم‌زمان بشر است؛ اما شارع مقدس اسلام از آن چه انتظارات و مقاصدی دارد؟ مثلاً اگر بگوییم مقصود شارع از نهاد خانواده، آرامش اخلاقی و معنوی است، می‌توان پرسید: آیا باز گذاشتن دست زوج برای این که بتواند بدون علم و آگاهی همسرش از دواج مجدد کند، می‌تواند مایه آرامش معنوی در خانواده باشد؟ آیا با وجود چنین حکمی می‌توان انتظار فضای آرامش را در خانواده داشت؟ اگر بپذیریم که مقصود از تشکیل نهاد خانواده همان آرامش است آن گونه که قرآن می‌فرماید: «و من آیاته ان خلق لکم من انفسکم ازواجاً لتسکنوا الیهن»، اگر مقصود رسیدن به سکون و آرامش است آیا حکم به جواز از دواج مجدد بدون اطلاع یا اذن زوجه، با این سکون سازگار است؟ اگر مرد حق داشته باشد که هر وقت اراده کند، با بی‌بها و بی‌بها، آن‌طور که در دیدگاه‌های سنتی گفته می‌شود بدون اعلام به همسرش، بتواند او را طلاق بدهد، آیا این یک زندگی همراه با آرامش برای زوجه است؟ پس اگر آن آرامش مقصد شارع است، این مقصد با برخی احکام و تجویزها سازوار نیست. چون اطمینان دارم بسیاری از شما یا همه شما با مباحث مربوط به رویکرد مقاصدی آشنا هستید، اجازه دهید در توضیح رویکرد مقاصدی اطلاله ندهم و به برخی از چالش‌هایی که رویکرد مقاصدی با آن روبروست بپردازم.

سابقه تاریخی رویکرد مقاصدی

نخست درباره سابقه تاریخی رویکرد مقاصدی باید به یاد داشته باشیم که دیدگاه مقاصدی، به یک معنا رویکرد نوینی نیست. درست است که در واقع، شاطبی مالکی در کتاب الموافقات و یا در کتاب الاعتصام در قرن هشتم هجری در این باره گام‌های مهمی برداشته است؛ یا قرافی از فقیهان مالکی کتاب "الفروق" را پیش از شاطبی نوشته است ولی نباید به رویکرد مقاصدی به عنوان یک رویکرد نوین نگاه کنیم؛ چرا که این رویکرد، رویکردی ریشه‌دار است که ممکن است ما امروزه صرفاً آن را به گونه‌ای نو قرائت کنیم. شیخ صدوق در سنت شیعی قرن‌ها قبل در پس ذهن نوعی دیدگاه مقاصدی داشت، وقتی "علل الشرايع" را نوشت و متون ناظر به علل و حکم را یکجا گرد آورد.

نکنه دوم این که شیعی/سنی کردن رویکرد مقاصدی درست به نظر نمی‌رسد. نمی‌توان انکار کرد که عالمان اهل سنت درباره حجیت و اعتبار رویکرد مقاصدی پیش‌تر و مستقلاً نوشته‌اند و اندیشمندان شیعی به سختی در فقه مقاصدی کتاب مستقل دارند. البته شهید اول در القواعد والفوائد به رویکرد مقاصدی

پرداخته است؛ اما نمی‌توان انکار کرد که شهید اول در این کتاب، بسیار وامدار قرافی مالکی است. حتی گاه شهید اول کتاب قرافی را تنها تلیخیص کرده و مثال‌هایی را تغییر داده است. با این حال می‌خواهم اشاره کنم که به یک معنا با کم و بیش اختلاف، توجه به مقاصد نهایی قانون و شرع به طور کلی به نوعی در ارتکار و ضمیر و اندیشه همه فقیهان اسلامی بوده است. هر چند میزان اهمیتی که در دستگاه‌های فکری و سبک‌ها و مذاهب مختلف فقهی به رویکرد مقاصدی شده، متفاوت بوده است.

با این حال این پرسش مطرح این است که چرا رویکرد مقاصدی کمتر شناخته شده است؟ واقعیت این است که بخشی از این ناشناختگی به دلیل چالش‌ها و ابهام‌ها و یا دشواری‌هایی است که در رویکرد مقاصدی وجود دارد. در ادامه، برخی از این چالش‌ها را یادآور می‌شوم:

**چالش اول:** گاه گفته می‌شود رویکرد مقاصدی در ذات خود متضمن نوعی غایت‌انگاری و غایت‌گرایی است. یعنی گویی هر حکمی، برای غایتی تشریح شده است و تمام توجه فقیه باید به غایات و مقاصد و آرمان‌های کلی باشد؛ حال آن که در بسیاری از موارد، توجه به جزئیات هم دارای اهمیت است. چون در رویکرد مقاصدی توجه بیش‌تر به مقاصد عالیه شارع است، از جزئیات مسائل به نوعی غفلت می‌شود. به نظر می‌رسد این ایراد، موجه نباشد، به این دلیل که اگر توجه به جزئیات و خصوصیات یک مسأله فقهی، حقوقی یا قانونی مورد بحث همراه باشد با غفلت از مقاصد کلی و این که حکم مورد بحث برای رسیدن به چه هدف و منظوری وضع شده است، این غفلت به مراتب زیانبارتر است از بی‌توجهی به مسائل جزئی. به هر حال توجه به مقاصد نهایی احکام به خودی خود مستلزم غفلت از جزئیات مسائل و خصوصیات موارد نیست.

**چالش دوم:** می‌دانیم که کل پروژه فقه مقاصدی به یک معنا یک پروژه اعتزالی است. یعنی باور به سطحی از مصلحت و مفسده در احکام لازم است تا فقیه بتواند مقصدگرا باشد. در واقع، فقه مقاصدی یا رویکرد مقاصدی بر یک مبنای اعتزالی راست می‌آید که معتقد است در ورای احکام، مصالح و مفاسدی وجود دارد. اگر کسی اشعری باشد و کل مقاصد تشریعات الهی را یک مسأله بداند و آن هم آزمایش انسان باشد، دیگر به یک معنا اعتقاد به مقاصد معنا ندارد. در تلقی اشعری از مصالح و مفاسد گفته می‌شود: کل شریعت برای آزمایش انسان است. اگر در شریعت به انسان گفته می‌شود دروغ نگوید برای این است که انسان را آزمایش کنند نه این که دروغ‌گویی در گوهر ذاتش امری قبیح است. اگر گفته می‌شود زکات بدهید برای آزمایش ماست؛ نه این که تشریح زکات برای مصالح و مفاسدی باشد. رویکرد مقاصدی بر چنین مبنای اشعری بی‌معناست. این رویکرد به اعتقاد مرحوم آیت‌الله نائینی مستلزم هدم اساس دین است؛ زیرا در این صورت اوامر و نواهی خداوندی به واقعیاتی دارای بنیاد و مبنا نظر ندارند؛ اوامر و نواهی ظاهری هستند و تنها برای آزمایش انسان جعل و تشریح

همراهی محرم با زن، تأمین هدف امنیت زن است و در زمان ما نوعاً این امنیت در هوایما حاصل است و بنابراین همراهی محرم، ضرورت ندارد. ولی یک فهم مقاصدی دیگر از همین روایت یا روایات می‌تواند این باشد که چون هدف، تضمین امنیت زن است، ملاک و معیار، امنیت و ناامنی است و عنوان "سفر" چندان دخلیتی در حکم ندارد. پس اگر در غیر سفر هم امنیت زن مخدوش شود مانند رفت و آمدهای درون شهری باز هم همراهی محرم با زن لازم است! می‌بینیم که رویکرد مقاصدی به نوعی می‌تواند محدودیت آفرین باشد. پس بسیار مهم است که ما به رویکرد مقاصدی دائماً همچون فرشته‌های رهایی بخش که آزادی را به ارمغان می‌آورد و فراخی و گشایش می‌آورد، نگاه نکنیم. دیدگاه و روش مقاصدی ممکن است در مواردی هم دست ما را ببندد.

این چالش به نظر من یکی از چالش‌های جدی فقه مقاصدی است. زیرا بر این پایه، فقه مقاصدی می‌تواند یعنی این ظرفیت را دارد که اصول بنیادینی مانند برائت و اصل اباحه را با چالش مواجه نماید و عدم تکلیف را به تکلیف و مسئولیت تبدیل کند.

با این حال به نظر می‌رسد این اشکال قابل پاسخ است؛ زیرا این که رویکرد مقاصدی چنین ظرفیتی را دارد به خاصیت روشی آن باز می‌گردد؛ در واقع رویکرد مقاصدی روشی در اجتهاد و استنباط است و می‌تواند به عنوان ابزار برای هر دستگاه فقهی به کار گرفته شود. پیداست که این روش باید همراه با مبانی و اصول دیگری باشد تا به ابزاری برای تحدید آزادی‌های انسان و شکل‌گیری شریعت حداکثری تبدیل نشود. دستگاه ارزشی فقیه، تلقی‌های انسان‌شناسانه او، دیدگاه او درباره آزادی و خودمختاری انسان و سلطه آدمی بر جان و تن خویش هم بخشی از عناصر یک دستگاه اجتهادی است. بها دادن به این عناصر و ترسیم جایگاه مناسب برای آن‌ها سبب می‌شود تا روش مقاصدی به منبعی برای تحدید و تضییق آزادی‌ها تبدیل نشود. پس خاصیت ابزاری فقه مقاصدی این توانایی را دارد که به عنوان یک روش به هر دو سمت گرایش داشته باشد؛ هم محدودگر آزادی‌های فردی باشد و هم توسعه دهنده به آن؛ اما این خاصیت فقه مقاصدی، با ابزار دیگری در دستگاه استنباطی فقیه مهار شدنی است. فقیه‌ای که به اصل اباحه و خودمختاری انسان باور نداشته باشد، با همان رویکرد لفظ‌گرایی و نص‌گرایی هم دامنه آزادی انسان را محدود می‌کند.

❖ **چالش پنجم:** گفته می‌شود فقه مقاصدی برخلاف آن‌چه گمان می‌شود که نوعی تقدس‌زدایی و عرفی کردن شرع است، به فتاوی و احکام ظنی و کاملاً استنباطی که به سختی مدلول صریح یا التزامی شریعت‌اند رنگ تقدس می‌بخشد و کار را دشوارتر می‌کند. در این صورت فقیه ابزارهای فراخی مانند مقاصد را به دست آورده که ظنی است و هم‌زمان بر پایه آن‌ها استنباطات خود را به شرع نسبت می‌دهد و بدین سان در واقع، دامنه سخن گفتن از طرف خداوند توسعه یافته است؛ اگر تا به حال صد ضربه تازیانه زدن به زناکار حکم خداوند بود اینک دویست ضربه هم در عمل به خداوند نسبت داده می‌شود. در واقع دامنه نسبت دادن احکام اجتهادی به متون مقدس توسعه می‌یابد و کار پیچیده‌تر می‌شود.

به این اشکال می‌توان پاسخ داد که با کنار گذاشتن رویکرد مقاصدی هم این محذور و مشکل فرا روی ماست. اکنون هم بسیاری احکام استنباطی



**نباید به رویکرد مقاصدی به عنوان یک رویکرد نوین نگاه کنیم؛ چرا که این رویکرد، رویکردی ریشه‌دار است که ممکن است ما امروزه صرفاً آن را به گونه‌ای نو قرائت کنیم. شیخ صدوق در سنت شیعی قرن‌ها قبل در پس ذهن نوعی دیدگاه مقاصدی داشت، وقتی "علل الشرایع" را نوشت و متون ناظر به علل و حکم را یکجا گرد آورد**

شمار احکام و تحدید بیش‌تر آزادی‌ها، ما را محدود کند. چون وقتی فقیه می‌گوید: من مقصد شرع را دریافتم که فلان حکم، مقصدش چنان است، پس حکم را به موارد مشابه هم سرایت می‌دهد تا مقصد شارع تأمین شود. مثلاً اگر کسی بگوید یکی از مقاصد شارع از مجازات، بازدارندگی عمومی است، هرگاه این مقصد در مواردی با مجازات‌هایی که شارع تعیین کرده حاصل نشود باید بتوان بر میزان آن افزود. مثلاً اگر بازدارندگی عمومی یا خصوصی مجازات با صد ضربه شلاق به دست نیاید می‌توان به این مقصد با دویست ضربه شلاق دست پیدا کرد. البته در بحث مجازات، رویکرد مقاصدی این ظرفیت را هم دارد تا موضوعیت داشتن کیفرهای رایج مانند شلاق و رجم را نفی کند. من در کتاب «اهداف مجازات‌ها در جرایم جنسی» تلاش کرده‌ام این نگاه را تقویت کنم که شارع اتفاقاً آن قدر که به اهداف و مقاصد حاصل از اجرای کیفر نظر دارد به خود این مجازات‌ها نظر ندارد. بدین سان شاید تعبیر «مجازات‌های اسلامی» تعبیر نامناسبی است؛ چرا که اسلام به عنوان یک دین الهی جاویدان و جهانی، بر یک نوع شیوه و آکنش اجتماعی تأکید نمی‌کند. بنا بر این با روش‌های دیگر هم می‌توان به مقاصد شارع که اصلاح، تربیت، بازدارندگی عمومی یا خصوصی است دست یافت. مثال دیگری که مناقشات بر سر آن حتی در خارج از جهان اسلام هم بازتاب داشته است، فتوایی است که مستنداً به برخی روایات می‌گوید زن در سفر باید محرمی به همراه داشته باشد. یکی از علمای عربستان سعودی گفته است: حتی اگر محرم زن او را تا فرودگاه مبدأ مشایعت و همراهی کند و محرم دیگری هم در مقصد به استقبال زن بیاید، باز هم سفر بدون همراهی محرم صدق می‌کند و بنا بر این چنین سفری روا نیست. این فتوایی است که بسیاری از مردمان اعم از زن و مرد را مبہوت می‌کند؛ فتوا به لحاظ روشی مبتنی بر نوعی لفظ‌گرایی است؛ زیرا عنوان سفر مطلق است و همه لحظات سفر را هم در بر می‌گیرد؛ بنابراین همین اندازه که زن در هوایما تنهاست، سفر کردن بدون همراهی محرم صدق می‌کند و موضوع برای حرمت محقق شده است. با یک رویکرد مقاصدی می‌توان گفت که هدف از لزوم

شده‌اند. به هر حال بر مبنای اعتزالی و مقصدگرایی گاه درباره خود مقاصد و این که مقاصد شارع به راستی چیست بحث و مناقشه می‌شود. به این صورت که اگر در قلمرو فقه بپذیریم که به طور کلی مقاصدی وجود دارد، گفته می‌شود که خود مقاصد نهایی شرع مثلاً حفظ نفس، حفظ مال، حفظ نسب یا نسل، پاسداری از عرض و حمایت از دین خود این موارد اموری متغییر هستند. بنابراین خود مقاصد که بناسات احکام بر مدار آن‌ها استنباط شود، تغییر بردارند. در همین موضوع این گونه شاهد می‌آورند که مثلاً مقاصدی که شاطبی می‌گوید با مقاصدی که ابن عاشور یا فقیه مقاصدگرایی دیگری می‌گوید متفاوت است. پیشتر در یادداشتی در این باره با عنوان: «از مقاصد پنج‌گانه تا مقاصد ده‌گانه» آورده بودم که: که گفته است که مقاصد شرع لزوماً باید در پنج منحصر باشد؛ در آن نوشته پیشنهاد داده بودم که مقاصد پنج‌گانه‌ای که غزالی گفته است به ده مقصد افزایش یابد. چرا نتوان یکی از مقاصد را اکرامت انسان دانست؟ کرامت در نگاه غزالی به مقاصد تا اندازه‌ای در حاشیه قرار گرفته است. حتی او گاه مقصد تحریم قذف را هم به نسب یا عرض برمی‌گرداند تا به عرض و کرامت انسان. خلاصه این که اگر خود مقاصد قابل تغییر و توسعه‌اند مفسر چگونه می‌تواند از آن‌ها احکام شرعی را استخراج و استنباط کند و احکام را در ظل و ذیل مقاصد که خود بنا به فرض متغییرند، بازخوانی و استنباط کند؟

پاسخی که به این ایراد می‌توان داد این است که اتفاقاً این که مقاصد شرع در گستره زمان و مکان قابل توسعه و بازخوانی و تعمیم است، نشان ضعف نظریه مقاصدی نیست؛ که گواہ بر قوت آن است. پذیرش این انعطاف به معنای آن است که شارع مقدس اسلام در حوزه امور اعتباری، به درک در حال تکامل انسان نیز توجه داشته است. ممکن است وقتی غزالی قرائتی از شرع داشته به اعتقادش پنج مقصد برای شرع وجود داشته است، اما کسی در قرن چهاردهم این مقاصد را به ۱۰، ۸، ۷، و یا حتی بیش‌تر برساند. چنانکه در عمل هم این اتفاق افتاده است.

❖ **چالش سوم:** ایراد دیگری که به نظر به مقاصدی گرفته می‌شود این است که: خود این مقاصد توسط شارع بیان نشده‌اند، بلکه این مقاصد با استنباط عقلانی ما فهم شده‌اند. پس این که ما مقاصدی را که بنا به فرض مبنای استنباط احکامند با محاسبات عقلانی استنباط و استحصال کنیم خود محل تردید و شک است. چگونه می‌توان احراز کرد که مقاصد شارع مقدس اسلام، پنج مقصد است یا ده مقصد؟

در پاسخ به این چالش می‌توان گفت: اگر نقش عقل در فهم رویکردهای شریعت تا این اندازه ضعیف یا محل تردید است و عقل نمی‌تواند با بازخوانی و بازاندیشی در خود متون مقدس به اهداف شریعت پی ببرد، این به معنای آن است که کل پروژه شریعت مبہم است. به گمان من پذیرش این ایراد به معنای پذیرش اشعری‌گری است؛ زیرا در این صورت، عقل حتی در سایه تعامل با متن هم نمی‌تواند درک کند که مقاصد شارع چیست. این در واقع نفی رویکرد مقاصدی نیست، بلکه سد باب عقل و عقلانیت در فقه است.

❖ **چالش چهارم:** گاه با یک رویکرد آزادی‌گرایانه گفته می‌شود: به وارونه آن چه برخی می‌پندارند که رویکرد مقاصدی پیوسته برای ما گشایش و رهایی و آزادی می‌آورد، این رویکرد ممکن است ما را در قفس مقاصد استنباطی گرفتار کند و از طریق افزودن بر

در رویکرد «مقصدگرایی» اما تأکید بر این است که صاحب متن یا در سطح متون قانونی، مقنن مقاصد کلانی دارد که متون را باید در ذیل و ظل آن مقاصد خواند و تفسیر و تعبیر نمود

شیعی / سنی کردن رویکرد مقاصدی درست به نظر نمی‌رسد. نمی‌توان انکار کرد که عالمان اهل سنت درباره حجیت و اعتبار رویکرد مقاصدی بیش‌تر و مستقلاً نوشته‌اند و اندیشمندان شیعی به سختی در فقه مقاصدی کتاب مستقل دارند

استاد مرحوم  
آیت‌الله منتظری  
می‌فرمودند که  
آیت‌الله العظمی  
بروجردی قدری  
به شهیدین خرده  
می‌گرفتند که آن‌ها  
بخشی از فروع  
فقه اهل سنت را  
مورد استفاده قرار  
داده و وارد فقه  
شيعه کرده‌اند؛ اما  
قبل از آن فقه شيعه  
منقح بود. بدین  
معنا که عادت  
فقیهان شيعه این  
بود که همان متونی  
را که از ائمه (ع)  
در اختیار داشتند با  
تغییراتی در واژگان  
به متن فتوایی  
تبدیل می‌کردند.  
مقصود این است  
که این حرف  
بی‌اساس است که  
فقه شيعه چون  
روایت زیاد دارد  
از مقاصد بی‌باز  
است و علت این که  
فقه اهل سنت  
بیش‌تر به مقاصد  
روی آورده است  
کمبود منابع نقلی و  
روایات کم شمار از  
پیامبر (ص) است



مستفاد از اصول عملیه و ادله ثانویه که با آن که  
ظنی و استنباطی‌اند در عمل، به خداوند نسبت داده  
می‌شوند. اتفاقاً کسی را رسد که بگوید در رویکرد غیر  
مقاصدی هم بسیاری از احکام مستند به اطلاقات و  
عموماتی هستند که در بسیاری از آن‌ها به لحاظ  
احراز شرایط تمسک به اطلاق و کامل بودن مقدمات  
حکمت می‌توان تردید کرد. اما در عمل آن‌ها همگی  
به متون مقدس مانند قرآن مجید و سنت نسبت داده  
می‌شوند. پس اگر این امر مشکل باشد، فقه مقاصدی  
و غیر مقاصدی در آن مشترکند و از این جهت تفاوتی  
میان رویکرد مقاصدی و غیر مقاصدی وجود ندارد. برای  
پرهیز از انتساب ظنی‌ها به خداوند، تدبیر دیگری باید  
کرد؛ نه این که بر نفی رویکرد مقاصدی اصرار نمود.

🔴 **چالش هشتم:** گاه گفته می‌شود که استنباط  
مقاصد، خود امری ظنی است. فقیه مقاصدی می‌گوید:  
مقاصد شریعت شش یا ده مورد است، ولی این  
استنباط خود بر بنیاد ظن است. آن‌گاه بر مبنای  
امر مظنون، نظامی از قوانین و مقررات را استنباط و  
استحصالی می‌کنید؛ این در حالی است که اصل اولی  
در ظن، عدم حجیت است.

این چالش جدی نیست؛ زیرا اولاً خود مقاصد  
شرع بنا به فرض به نوعی از نصوص و متون استحصالی  
شده‌اند. لذا می‌بینیم که شاطبی در مقدمه بحث  
مقاصد به انبوهی از آیات قرآنی که بیان‌گر مقاصد  
کلی شریعت است استناد می‌کند. به علاوه مگر وقتی  
رویکرد مقاصدی را کنار می‌گذاریم بر مبنای قطع و  
یقین به احکام می‌رسیم؟ خیر. بسیاری از احکام ما  
هم‌چنان بر پایه اخبار و ظواهر ظنی است. پس این  
چالش-اگر به راستی چالش باشد- در هر دو رویکرد  
مقاصدی و غیر مقاصدی وجود دارد. ضمن این که  
چنان که یادآور شدیم، استحصالی و استنباط مقاصد بنا  
به فرض از ظواهر است و ظاهر متون حجت است؛ هم  
در استنباط احکام جزئی و هم در استحصالی مقاصد  
شرع. تنها مدلولات مطالبی الفاظ و واژگان متون  
مقدس حجت نیستند؛ مدلولات التزامی هم که احياناً  
بیان‌گر مقاصدند، حجت و معتبرند.

🔴 **چالش هفتم:** گاه گفته می‌شود بنیان رویکرد  
مقاصدی مبتنی است بر کشف ملاکات، و کشف  
ملاکات اصولاً کاری دشوار است.

در پاسخ می‌توان گفت: نمی‌پذیریم که کشف  
ملاکات در همه حوزه‌های شرع دشوار است. در حوزه  
عبادات که حوزه امور رازمند و سر به مهر هستند  
این دشواری را می‌پذیریم؛ اما در حوزه معاملات به  
معنای اعم کشف ملاکات احکام خیلی دشوار نیست.  
در بسیاری از موارد به مناسبت حکم و موضوع، ملاک  
حکم روشن است. چگونه می‌توان دشواری کشف  
ملاکات در حوزه غیر عبادات را پذیرفت حال آن  
که در این حوزه‌ها (معاملات به معنای اعم و احکام  
و سیاسات) نوع احکام، امضایی و عقلایی‌اند. ما  
می‌فهمیم که حکم پیامبر (ص) مبنی بر منع از غرر در  
بیع یا مطلق معاملات برای بستن باب تخاضم و منازعه  
است؛ حال آن که به سختی می‌توانیم در باره شمارگان  
رکعت‌های نماز به رمز و راز یا علت و حکمتی قطعی  
دست یابیم. این عدم تفکیک یکی از چالش‌های بزرگ  
فقهی است. ما برای اجتهاد در باب‌های گوناگون به  
روش‌های مختلف نیازمندیم. نوعی تفاوت روش برای  
استنباط در حوزه عبادات و معاملات، از ضرورت‌ها و  
بایسته‌های اجتهاد است. در باب عبادات و معاملات به  
یک سبک و سیاق نمی‌توان اجتهاد کرد.



اگر در شریعت به انسان گفته می‌شود  
دروغ نگویید برای این است که انسان را  
آزمایش کنند نه اینکه دروغ‌گویی در  
گوهر ذاتش امری قبیح است. اگر گفته  
می‌شود زکات بدهید برای آزمایش  
ماست؛ نه این که تشریح زکات برای  
مصلح و مفاسدی باشد. رویکرد  
مقاصدی بر چنین مبنای اشعری  
بی‌معناست. این رویکرد به اعتقاد  
مرحوم آیت‌الله نائینی مستلزم هدم  
اساس دین است؛ زیرا در این صورت  
اوامر و نواهی خداوندی به واقعیاتی  
دارای بنیاد و مبنا نظر ندارند؛ اوامر  
و نواهی ظاهری هستند و تنها برای  
آزمایش انسان جعل و تشریح شده‌اند

🔴 **چالش هشتم:** به فقه مقاصدی ایراد می‌شود  
که مستلزم نوعی نص سستی‌زی یا دست کم اعراض  
از نص است. مثلاً در صحیح ابوعبیده می‌گوید: اگر  
کسی مرتکب عمل حرامی شد و سپس دیوانه شد  
حداجر می‌شود. اما رویکرد مقصدگرا ممکن است  
بگوید: چون از یک سری ملاکات برداشت می‌کنیم که  
مجازات اصولاً برای بازدارندگی عمومی یا خصوصی یا  
اصلاح و تربیت است و در مورد مجازات کردن دیوانه،  
هیچ کدام از این مقاصد و اهداف وجود ندارد پس نباید  
وی را مجازات کرد. این کنار گذاشتن نص و ستیز با  
آن است.

پاسخ این است که فهم مقاصد نص هم بخشی  
از نص است. اگر ما مبنای اعتزالی را که در آغاز  
عرض کردم و مبتنی بودن احکام بر مصالح و مفاسد  
احکام را پذیرفتیم، دلالت نص بر مقصد و هدف هم  
از مدالیل التزامی و استلزامی نص است و بی‌توجهی  
بدان‌ها پذیرفتنی نیست. در همین مثال، اتفاقاً روشن  
نیست اگر معصوم (ع) در زمان ما در این باره بیان احکام  
می‌فرمود به مجازات دیوانه حکم می‌نمود؛ زیرا این  
مجازات، هدف معقول و متعارفی را برآورده نمی‌سازد.

🔴 **چالش نهم:** برای تضعیف و بی‌اهمیتی فقه  
مقاصدی گاه عنوان می‌شود که با وجود روایات فراوان  
که مخصوصاً در سنت شيعی از پیشوایان دین در  
دست است، نیازی به فقه مقصدگرا نیست. اتفاقاً  
این مسأله در منازعات میان شيعی و سنی در باره  
فقه مقاصدی بیان می‌شود و گفته می‌شود چون اهل  
سنت روایات و تئوری امامت نداشتند روی به مقاصد  
آورده‌اند؛ و بنابراین در فقه شيعی نیازی به فهم مقاصد  
و رویکرد مقاصدی نیست. به نظر من این دلیل بیش‌تر  
یک بیان شعری است؛ به چند دلیل. نخست این که  
اهل سنت اگر از ائمه (ع) روایت نداشته‌اند چون به  
امامت آن حضرات معتقد نبوده‌اند؛ اما از پیغمبر (ص)

روایت بسیار در اختیار دارند. ثانیاً درست است که اهل  
سنت در تئوری و نظریه کلامی قائل به عصمت هیچ  
کس بعد از پیامبر (ص) نیستند؛ اما آنان در واقعیت  
عملی، از قول و سنت صحابه برجسته به سختی  
عدول می‌کنند. آنان در عمل، قبول و رفتار صحابه  
را هم بخشی از سنت می‌دانند و بنابراین نمی‌توان  
گفت دستشان از نقل کوتاه است. پس این ایراد، جدی  
نیست. به هر حال مسائل نوپیدا پیش می‌آید و این  
پرسش مطرح می‌شود که آیا می‌توان این مسائل را  
بدون توجه به مقاصد شرع و صرفاً از طریق روایات  
حتی اگر شمارگان آن‌ها انبوه باشد پاسخ داد؛ در باره  
انبوه بودن روایات هم اگر بخواهیم علمی و به دور از  
تعصبات شيعی و سنی بحث کنیم واقعا صحت ندارد.  
استاد مرحوم آیت‌الله منتظری می‌فرمودند که آیت‌الله  
العظمی بروجردی قدری به شهیدین خرده می‌گرفتند  
که آن‌ها بخشی از فروع فقه اهل سنت را مورد  
استفاده قرار داده و وارد فقه شيعه کرده‌اند؛ اما قبل از  
آن فقه شيعه منقح بود. بدین معنا که عادت فقیهان  
شيعه این بود که همان متونی را که از ائمه (ع) در  
اختیار داشتند با تغییراتی در واژگان به متن فتوایی  
تبدیل می‌کردند. مقصود این است که این حرف  
بی‌اساس است که فقه شيعه چون روایت زیاد دارد  
از مقاصد بی‌باز است و علت این که فقه اهل سنت  
بیش‌تر به مقاصد روی آورده است کمبود منابع نقلی  
و روایات کم شمار از پیامبر (ص) است.

🔴 **چالش دهم:** گاه به‌عنوان یک اشکال فنی  
گفته می‌شود مقاصد شارع در مقام احکام انشایی  
الزام‌آور استخراج نمی‌شود. یعنی ما نصی نداریم که  
مثلاً بگوید: «جان انسان‌ها را حفظ کنید» تا بتواند در  
قالب یک گزاره هنجاری یا نرماتیو و الزام‌آور به فقیه  
بگوید تو باید پایبند به این چارچوب و مبنا باشی. این  
ایراد شبیهه گفته معروف هیوم است که از گزاره‌های  
توصیفی، گزاره‌های هنجاری را استخراج نمی‌توان  
کرد و از هست به باید نمی‌توان رسید. به تعبیری  
دیگر میان گزاره هست-انگار و گزاره باید-انگار شکاف  
منطقی وجود دارد و از توصیف به الزام نمی‌توان رسید.  
در واقع، کشف مقاصد یک امر صرفاً توصیفی است و  
هیچ الزامی را برای فقیه پدید نمی‌آورد.

به گمانم این اشکال از سست‌بنیادترین اشکال‌هایی  
است که به رویکرد مقاصدی می‌توان وارد نمود؛ زیرا  
وقتی صحبت از این است که مقاصد شارع در تعامل  
میان نص و عقل از نص فهمیده شده، آن مقاصد  
مانند یک چراغ راهنما برای فقیه او را ملزم می‌کند  
که به سمت خاصی که همان مقصود شارع است،  
حرکت کند و آن مقاصد را همچون نص مورد توجه  
قرار دهد، نه این که فقیه صرفاً با یک گزاره توصیفی  
غیرهنجاری روبرو باشد. زیرا بنا به فرض، آن مقاصد در  
هر حال مقاصد شارعند و به مقصد شارع بی‌اعتنایی  
نمی‌توان کرد. اتفاقاً مسأله‌حاتی که در احکام ناظر به  
بیان وسیله رواست، در احکام ناظر به بیان مقصد و  
هدف روا نیست. هم از این روی گفته می‌شود: یغتفر  
فی الوسائل ما لا يتغفر فی المقاصد. به علاوه این که  
ظاهر یک گزاره صرفاً توصیفی باشد، با برخورداری آن  
از ماهیت هنجاری منافات ندارد. گزاره‌هایی که به  
ظاهر اخباری اما به لحاظ محتوایی هنجاری‌اند، کم  
نیستند. بلکه چنان که معروف است گزاره‌های امری  
و هنجاری هر گاه در قالب اخبار بیان شوند از درجه  
والا تری از تأکید برخوردارند.  
والحمدلله اولاً و آخراً